

تأثير تفكير رشيد رضا في بعض البلدان الاسلامية مغربا ومشرقا

بقلم : محمد صالح المراكشي

بدا لنا بعد دراسة تفكير رشيد رضا الإصلاحية العام بين مختلف جوانبه (1) أن اتجاه الرجل عموماً بعد وفاة شيخه محمد عبده (جولية 1905) وتزعمه للدعوة السلفية الجديد منذ بداية القرن الحالي، اتجاه قد ألح كثيراً على عظمة التراث العربي القديم وفي مقدّمته العقيدة الدينية السنية لاستمداد أركان التطور ووسائل النهوض بالنسبة إلى عصره ولمواجهة الغزو الثقافي الأوربي ودعاة التيار العلماني والتغريب من جيل المثقفين ثقافة عصرية أوربية الطابع من أمثال الدكتور شبلي الشميل (ت 1917) وفرح أنطون (ت 1922) وسلامة موسى (ت 1958) وطه حسين (ت 1973) وغيرهم... فكان رشيد رضا ورفقاؤه من الذين ساهموا معه في تحرير بعض أركان مجلة « المنار » منذ تاريخ صدورها أمثال عبد الحميد الزهراوي (ت 1916) ورفيق العظم (ت 1922) ومصطفى

(1) محمد رشيد رضا (1865-1935) مفكر ديني لبناني الأصل، مصري الموطن. كان موضوع دراستنا المفصلة لنيل شهادة دكتوراه الدولة (جوان 1983) بكلية الأدب - تونس، وهي بقيد الطبع الآن - ونحن نحيل في بعض الملاحظات على النص المرقون الموجود بكلية الآداب (جزءان) ومجلة « المنار » التي تعتبر مدونته الفكرية الأساسية، مجلة دينية إصلاحية جامعة صدرت في 34 مجلداً ابتداء من سنة 1898 إلى تاريخ وفاة صاحبها في أوت 1935 - (راجع الأطروحة/القسم الأول الخاص برشيد رضا ومجلة المنار) ج 1 ص : 18-103

صادق الرافعي (ت 1937) وشكيب أرسلان (ت 1946) والخضر حسين (ت 1958) في نهاية حياته وغيرهم... كان هؤلاء جميعاً صحبة رشيد رضا بمثابة الحزب الديني المحافظ الذي تصدّى لهؤلاء المثقفين المتحررين في قوة وباستمرار، رافعين جميعاً شعار التراث والخلافة الإسلامية مقابل دعوة خصومهم إلى الحداثة وبناء قواعد الدولة الوطنية الديمقراطية العصرية في مصر وخارجها من ربوع العالم الإسلامي (2).

وقد أحببنا في هذا الفصل أن ننظر بشيء من التدقيق في ما كتبه بعض المفكرين المسلمين من أبناء المغرب العربي والمشرق (مصر والهند بالخصوص) من الذين عاصروا رشيداً رضا في أواخر حياته بعد الحرب العالمية الأولى، من أجل تحديد درجة تأثرهم بأفكاره ومواقفه في مختلف ميادين الحياة وبيان مدى فضل مدرسة المنار، عموماً في بث روح الإصلاح الإسلامي السلفي المحافظ على طريقة رشيد رضا فيهم، وقد اخترنا الحديث عن بعض النماذج الحيّة فحسب، وعذرنا في ذلك صعوبة البحث وكثافة المادّة في هذا الميدان وهم الطاهر ابن عاشور (1879 - 1973) (من تونس) وعبد الحميد بن باديس (1889 - 1940) من الجزائر وعلّال الفاسي (1910 - 1974) من المغرب الأقصى وحسن البنا (1906 - 1949) من مصر وأبو الأعلى المودودي (1910 - 1979) من باكستان.

(2) راجع بعض الدراسات الاجمالية خاصة بهؤلاء المثقفين المصريين مثل :

أ - البرت حوراني : الفكر العربي في عصر النهضة (الترجمة العربية) - دار النهار للنشر - بيروت د.ت

ب - زل . ليقين : الفكر السياسي والاجتماعي الحديث في لبنان وسورية ومصر (الترجمة العربية عن الأصل الروسي) (بيروت 1978) .

ج - هشام شرابي : المثقفون العرب والغرب - ط . دار النهار للنشر - بيروت 1973

د - فهمي جدعان : أسس التقدم عند مفكري الاسلام في العصر الحديث - المؤسسة العربية للدراسات والنشر - بيروت 1972 .

(1) تأثير المنار في البلاد التونسية :

كانت زيارة الأستاذ الإمام محمد عبده الثانية للقطر التونسي قد تمت كما هو معلوم في شهر سبتمبر 1903، وكانت لها آثار هامة في تأصيل أركان الدعوة السلفية الجديدة في مصر بمساعدة رواج مجلة المنار (3) في النخبة المثقفة في هذا البلد وفي طليعتها مشائخ الزيتونة المتفتحون للإصلاح مثل سالم بوحاجب (ت 1924) ومحمد النخلي القيرواني والطاهر ابن عاشور (ت 1973) ميسّن فتحوا صدورهم للتشيع بدعوة الأفغاني بعدما هاجر رائد الإصلاح في تونس الوزير خير الدين باشا (ت 1889) متخلياً عن السلطة والإصلاح إلى تركيا سنة 1878م فسقطت تلك النخبة في فراغ إيديولوجي عام وانتابها الخمود السياسي كذلك (4) وعندّها أصبحت الصلة حميمة بين السيد رشيد رضا وبعض مشائخ الزيتونة (5) فكان له الفضل في ربط علاقة الود والإحترام بينهم وبين الشيخ محمد عبده عند مقدمه إلى تونس في السنة المذكورة عن طريق المراسلات ونشر بعضهم الفصول في مجلّته « المنار ».

وقد ألقى الشيخ عبده محاضراته الشهيرة حول « العلم وطرق التعليم » عند حلوله بتونس على منبر الخلدونية، فأزّره البعض منهم في أفكاره، واستشاط البعض الآخر غضبا من الشيخ عبده ومدرسة المنار عموما، وكان في طليعة هؤلاء المفتي المالكي محمد التّجار وبعض من التفّ حوله مثل الخضر حسين ، ودخل جميعهم في حجاج

(3) المنصف الشنوفي : مصادر عن رحلتي الأستاذ الإمام محمد عبده إلى تونس/حوليات الجامعة التونسية ع 1966/3 ص 85 و 86.

(4) الحبيب الجنحاني : الحركة الإصلاحية في تونس (القسم الثاني خاصة)/الحوليات ع 1969/6 ص 146 وما بعدها.

(5) المنصف الشنوفي : علائق رشيد رضا مع التونسيين (1898-1935) حوليات الجامعة ع 1967/4 (ص : 152/21)

متواصل مع صاحب « المنار » وألّفوا مجلة « السعادة العظمى » (6) لمُهاجِمَةِ أنصار الإمام محمد عبده من الزيتونيين المتفتّحين، وقد بلغ بهم التعلّق بالدعوة السلفية الجديدة في مصر مَبْلَغًا عَظِيمًا وأصبحوا يتهافون على قراءة التفسير والفتاوي حتى « أنّ العدد الواحد من مجلّة المنار كان يُدارُ على عشرات الناس » حسب ما أكّده الفاضل ابن عاشور نقلا عن صاحب المنار نفسه (7) وخشوا أن يمنع المستعمر الفرنسي الناس من ترويجها داخل البلاد خاصة قبيل مقدم عبده إلى تونس حسب ما ذكره المؤرخ الفرنسي شارل أندري جولييان (8) فجنگ رشيد رضا آنذاك إلى مسالمة سلطة الحماية، وكان يطلب منها في فصوله الخاصّة ” بفرنسا والإسلام » (تونس والجزائر) أن تُعامِلَ مسلمي هذين البلدين بالرّفق واللين، خوفاً على شيخه عبده من أن تسعى الإدارة الاستعمارية الفرنسية إلى منعه من دخول البلاد التونسية وتعطيل رواج مجلة المنار (9)

ولكن سياسة المهادنة لم تَطُلْ، فبعد وفاة عبده، واجه رشيد رضا الاستعمار الفرنسي والإنكليزي في كلّ البلدان العربية بحدّة كبيرة وجرأة تامّة، وبرزت تلك المواجهة العنيفة بالنسبة إلى المغرب العربي وتونس بالذات بمناسبة حادثة التجنيس (مارس 1933) وذلك إثر منع المتظاهرين المسلمين سلطات الحماية من دفن المتجنّسين في المقابر الإسلامية. وحاولت

(6) جعفر ماجد : الصحافة الأدبية بتونس (1904-1955) بالفرنسية/ منشورات الجامعة التونسية/ تونس 1979 ص : 27-46

(7) المنار م 5 ج 22 (14 فيفري 1903) ص 800 (المنار في البلاد الإسلامية) والفاضل ابن عاشور : الحركة الأدبية والفكرية في تونس/ ط 2 - الدار التونسية للنشر 1972 (ص : 75)

(8) كتابه : المعمرين الفرنسيون معركة الشباب التونسي (الترجمة العربية) ص 53 / الشركة التونسية للتوزيع د. ت

(9) مجلة المنار م 6 ج 2 (أفريل 1903) : فرنسا والإسلام ص 79-80 وانظر أيضا في الموضوع نفسه المنار م 6/الأجزاء : 12 و 13 و 15 - فصول بنفس العنوان).

حكومة الحماية الاستعمارية ببعض الشيوخ الزيتونيين لإصدار فتاوي شرعية تخوّل لها ما تُريده، فكان أن تفاعل رشيد رضا مع القضية بحماسة بارزة، ونقّل معطياتها للقراء على صفحات « المنار » وأدلى بموقفه الشخصي من القضية في نهاية المطاف مناصراً علماء تونس المعارضين لسلطة الحماية في هذه المسألة ومُباركاً موقفهم الصائب والحازم ناصحاً إياهم بعدم التخاذل في ما يتعلق بالدين (10).

هذا وقد اهتم رشيد رضا قبل ظهور هذه القضية بمسائل التربية والتعليم في تونس وحاول ترصّد أشكال تحرُّك الزيتونيين المطالبين بإصلاح التعليم الزيتوني (11) فوافق على اللوائح التي رفعوها إلى الحكومة لإصدار قوانين تنظيمية تتعلق بسير البرامج والدروس (12)، وكان متحمساً بعض القضايا الشخصية المتعلقة ببعض المدرسين الزيتونيين من مناصري الحركة السلفية الجديدة في مصر وحتى خصومها أيضاً مثل صالح الشريف الذي كان له نزاع شخصي مع صاحب « المنار » في دمشق (13) وسبب الخلاف بين الرجلين مذهبي صرف، فرشيد رضا يُعادي أهل الطُّرق من المتصوفة على عكس الشريف. وكذلك كان موقف رضا من الشيخ الخضر حسين الذي تحالف مع « المحافظين » ضده، وتواصل ذلك العداء حتى بعد انتقال الشيخ محمد الخضر إلى مصر سنة 1912 واستقراره بها وتوليّه إدارة تحرير مجلة الأزهر التي كانت تعرف آنذاك « بنور الإسلام » (14).

-
- (10) المنار م 33 ج 2 (أفريل 1933) فصل . الجنسية الفرنسية - ص 153
 (11) المنار م 10 ج 1 (مارس 1907) : علماء تونس ومصر ص 71 - والمنصف الشنوفي : علائق رشيد رضا مع التونسيين/حوليات الجامعة/1967/4 ص 64
 (12) المنار م 9 ج 6 (جولية 1906) فصل : حال المسلمين في تونس والإصلاح ص 449-450.
 (13) المنار م 11 ج 11 (ديسمبر 1908) ص 908-910 (رحلة المؤلف الأولى إلى سورية)
 (14) المنصف الشنوفي : علائق رشيد رضا... ص 135 (مرجع سابق) ومحمد موعدة : محمد الخضر حسين - الدار التونسية للنشر - تونس 1972 ص 104-107

أما المناصرون الذين كانوا محلّ اهتمامه في صفحات « المنار » فقد نشر لهم بعض الأعسال مثل الشيخ طاهر ابن عاشور الذي آزر محمد عبده في فتواه الترانسقالية (15) أو تحدّث عن الإضطهاد وقد نال بعضهم مثل الشيخ محمد شاكر (ت 1963) المدرّس الزيتوني بالجامع الأعظم بمدينة صفاقس، إذ كان متحاملا شديد التحامل مثل الشيخ عبده ورشيد رضا على بدع أهل الطُّرُقِ والإعتقاد في كرامات أولياء الصوفية وزيارة قبورهم، فقد عبّر رشيد رضا عن أسفه العميق في تعليق خاص « بالمنار لفصل هذا المدرّس عن وظيفته التعليمية ومقاضاته من « أجل مبادئه الدينية » « السلفية السليمة عوض أن يُجازى على مزاياه بالتشجيع » (16).

وكلّ هذا يدلّ على مدى التأثير والتأثير اللّذَيْنِ حصّلا بين المنار والنخبة المثقّفة في تونس، رغم وجود مجلة « السعادة العظمى » المُعادية للدعوة السلفية وانعدام انصهار بعض الشيوخ الذين التفّوا حولها ضمن التيار السلفي ومنهم الشيخ الخضر حسين نفسه الذي كان لا يستنكر مدّ هَبَ التّصوّف والطريقة في العقيدة والعبادة على شاكِلَة عبده ورضا في مجلة « المنار » (17)، مُنْذُ بداية انشغالهما بالإصلاح.

ولصاحب المنار فضل التأثير في بعث بعض المجلّات الدينية بالبلاد التونسية تسير سيرة « المنار » في الإصلاح الفكري والديني، ونشير خاصة إلى « المجلة الزيتونية » التي ظهرت سنة 1936، وقد قال عنها الفاضل ابن عاشور: « إنها مجلّة دينية عملت على إشاعة روح الزيتونة وهي المحافظة

(15) المنار م 6 ج 24 (3 مارس 1904) ص 927-938.

(16) المنار م 5 ج 22 (14 فيفري 1903) فصل: مسألة محمد شاكر ص 837-838.

(17) نور الدين العكاري: التجديد الديني والفكر السلفي من خلال المجلّات التونسية (1904-1954) ص 41 - (شهادة كفاءة للبحث - مرقونة بكلية الاداب - 1971).

على الدّين» (18)، والناظر في أعداد من هذه المجلة يلاحظ كثيراً من التشابه بين مواقف أصحابها الإصلاحية في ميادين كثيرة، ومواقف صاحب المنار من ذلك مثلاً قضية فصل الدين عن الدولة في الإسلام بعيد قيام الجمهورية التركية الحديثة (أكتوبر 1923) ورفض رشيد رضا هذا الفصل، فقد وجدنا الموقف نفسه صريحاً في مقال الشيخ عبد العزيز جعيط (19) وآخر للشيخ محمد النيفر (20).

وبعيد وفاة رشيد رضا سارع أرباب المجلة الزيتونية بنشر وقائع الحفل التأبيني الذي عقد في قصر «الجمعيات الفرنسية» بتونس ودُعي إلى حضوره بعض رفقاءه المقرّبين وخاصة شكيب أرسلان (ت 1946) ومحبّ الدين الخطيب (ت 1969) وقد تولّى كثير من العلماء التونسيين الإشادة بمناقب الفقيه والتذكير بمختلف أعماله الإصلاحية (21)، وتعاضدت جمعية الشبان المسلمين بتونس التي تأسست برئاسة الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور في أوت 1935 (22) مع محرري المجلة الزيتونية للدفاع عن قيم الإسلام والتراث العربي من غوائل المسخ الثقافي الأوربي وهو عين العمل الذي كان يقوم به رشيد رضا في «المنار» في كامل الفصول التي كتبها منذ تاريخ صدورها في مارس 1898 م.

ويمكن أن يعدّ الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور من خيرة النماذج المبلورة للتأثير الفكري المباشر لجماعة المنار، إذ كان من أبرز شيوخ

(18) الفاضل ابن عاشور : الحركة الأدبية... ص 179 و 180 (المحاضرة الخامسة)

(19) المجلة الزيتونية م 9 ج 1 : ص 12-15 (الإسلام دين ودولة وقومية)

(20) المرجع نفسه م 9 ج 5 ص 251-258 (فصل الدين عن الدولة)

(21) المرجع نفسه م 1 ج 6 (1973) فصل : الاحتفال بذكرى الشيخ رشيد رضا ص : 308-309

(22) راجع جريدة «تونس الفتاة» بتاريخ 1 أبريل 1939 ص 32. وقد أمدنا بها السيد الرشيد ادريس مشكوراً.

الزيتونة الذين تمثلوا بصورة كاملة مبادئ الدعوة السلفية الجديدة (23)، وَحَرَصَ في كلِّ أعماله على التوفيق بين روح الإسلام ومقتضيات العصر الحديث. ففي مجال الإصلاح الاجتماعي مثلاً، ألّف ابن عاشور كتاباً بعنوان «أصول النظام الاجتماعي في الإسلام» (24) حلّل فيه قواعد الإسلام في إصلاح الأفراد من حيث تفكيرهم وعقائدهم، وتعرّض فيه إلى وضع المرأة في الإسلام ومجمل الحقوق التي أقرتها الشريعة لها (25) كما لاحظنا حديثاً مطوّلاً عن رابطة الجامعة الإسلامية التي دعا إليها رشيد رضا مراراً في المنار وحلّل ابن عاشور باطناب معنى الأخوة الإسلامية المدار الأصلي لهذه الرابطة، (26) مبيّناً أنّ هذه الرابطة لا تعادِلُها رابطة سياسة أخرى مهما كانت (27)، وكانت له عودة للحديث عن الموضوع نفسه في كتابه الثاني : «مقاصد الشريعة الإسلامية» (28) باعتبار الجامعة الإسلامية مقصداً هاماً من مقاصد الشرع الإسلامي أمّا في ما يتصلُ بنظام الخلافة، فإن الشيخ ابن عاشور على شاكلة رشيد رضا متعلّق به شديد التعلّق ولا يرى البتة إمكانية الفصل بين الدين والدولة في الإسلام وذلك باعتبار الخلافة النظام السياسي الأمثل لجميع كلمة المسلمين في مختلف الربوع الإسلامية تحت راية واحدة وسلطان واحد، وذلك حسب رأيه مصدر نهوضهم وتقديرهم في الماضي والعصر الحديث على حدٍّ سواء (29).

- (23) الأطروحة - القسم الأول / الفصل : 3 ص 76 وما بعدها (الجزء الأول)
 (24) راجع تعريفاً موجزاً به وبأهم أعماله في مجلة الحوليات /ع/ 1973/10 (فصل بقلم بقلم علي الشنوفي)
 (25) طبع من طرف الشركة التونسية للنشر والتوزيع (ط 1 - 1964) ثم الدار العربية للكتاب (ط 2 - 1979)
 (26) المصدر نفسه (ط 2 - 1979) - القسم الأول ص : 10-107
 (27) « القسم الثاني ص 109-122
 (28) ظهر للمرة الأولى سنة 1947 - وأعيد طبعه ثانية بالشركة التونسية للتوزيع والنشر 1978 (القسم 2 - ص 63 وما بعدها).
 (29) أصول النظام الاجتماعي (مرجع سابق) ص 122، وكذلك كتابه : نقد علمي لكتاب الاسلام وأصول الحكم (رد على كتاب علي عبد الرازق بهذا العنوان) - تونس 1925 ص 19

وحدد المؤلف في وضوح كامل وظائف الخلافة أي الحكومة الإسلامية المرتجى قيامها في تحقيق قواعد الإسلام العامة في ميدان السياسة والحكم مثل ضمان حرية الأفراد وإرساء العدل والمساواة والعمل بالشورى، وإقرار التكافل الاجتماعي العام ونعت الحكم الإسلامي بأنه ديمقراطية خاصة ليست من الصنف الأوربي الحديث وإنما تمارس في مستوى أهل الحل والعقد عند نصب الخليفة (30).

ولابن عاشور آراء في الميدان الإقتصادي وتنظيم المعاملات المالية الحديثة في المجتمع الإسلامي وكلها تندرج ضمن الأخلاقية الإقتصادية الإسلامية التي أحيها رشيد رضا في مجلة « المنار » واعتمدها أرضية أساسية لتفكيره الإقتصادي (31). فإلى ابن عاشور بضرورة صيانة الملكية الفردية الخاصة (32) باعتبارها حقاً مقدساً من حقوق المسلم التي أقرتها الشريعة ، ومال إلى القول بعدم استغلال قوة العمال، وأكد أن مقصد الشريعة كان في العدل بين العمال وأرباب العمل (أي أصحاب رؤوس المال) وكأنه يدعو إلى التعلق بالروح الإشتراكية الإسلامية المعتدلة (33).

أما عن نظراته إلى شؤون الأسرة، فقد ردّد في كتاباته مختلف آراء معاصره الشيخ رشيد رضا في مصر ومنها أن العائلة الأبوية خلية أساسية في المجتمع الإسلامي لا بدّ من صيانتها من كلّ وهن وتفكك، ومن مهمتها زيادة على تربية الأطفال تربية سليمة، المحافظة على سلامة الأمة بوصفها مدّار الجامعة الإسلامية (34)، ولذلك فقد أطنب ابن عاشور

(30) المصدر السابق (فصل : ديمقراطية الحكومة الإسلامية) ص 213-215

(31) الأطروحة ج I/ القسم 4 ص 544 وما بعدها.

(32) كتابه : مقاصد الشريعة - ص 170

(33) المصدر نفسه ص 172 - وكذلك ص 184 وما بعدها.

(34) » » ص 155 وما بعدها (مقصد أحكام العائلة)

في تحليل العلاقة الأساسية في خلية الأسرة وهي رباط الزواج المقدس الذي شرّعه الإسلام لحفظ النفس والنسل (35).

أمّا في حقل التربية والتعليم فقد كان تأثير « المنار » واضحا في مختلف الأفكار التي وردت في كتابه « أليس الصبح بقريب ؟ » (36)، فبعد استعراضه التاريخي حركات التعليم الإسلامي في هذه الربوع منذ الفتح العربي الإسلامي لإفريقية، عقد فصلا ضمّنه أسباب تأخر التعليم الإسلامي بالزيتونة ومقترحاته الإصلاحية (37) ومما كان موضوع اتفاق بينه وبين رشيد رضا في هذا الميدان، وجوب ترك الطريقة التقليدية في الحفظ والتلقين، والإطالة في شرح المسائل الفقهية المعقّدة ووجوب تطعيم بعض المواد التقليدية في التعليم بمواد عصرية (38) دون أن يتجرأ كِلاهما على اقتراح إصلاحات تربوية جذرية هامة كما فعل سلفهما رفاعة الطهطاوي مثلا في كتابه المعروف : « المرشد الأمين للبنات والبنين » (39) الذي صدر سنة 1873 م.

2) * مجلة المنار وتأثيرها في الجزائر : نشأت الصلة بين المنار والحركة الإصلاحية الدينية في الجزائر منذ زيارة عبده الثانية إلى هذا البلد سنة 1903 وبعدها راجت مجلة المنار في البلاد التونسية وتلقفتها أيدي كثير من الطلبة الجزائريين الذين كانوا يدرسون بالزيتونة ومنهم عبد الحميد بن باديس (1889 - 1940) الذي أصبح بعد الحرب العالمية الأولى المؤسس

(35) أصول النظام الاجتماعي (مرجع سابق) ص 123-127.

(36) صدر الكتاب بالدار التونسية للنشر - (1967) - راجع عنه تقديم المنصف الشنوفي له في حوليات الجامعة التونسية - ع 5 / 1968 ص 143 وما بعدها -

(37) المصدر نفسه ص 114 وما بعدها

(38) المصدر أعلاه ص 171 وما بعدها (وجوه من الإصلاح)

(39) راجع فصلنا في هذا الباب بمجلة الحوليات / ع 16 / 1978 ص 227-240

لجمعية دينية إصلاحية عرفت باسم «جمعية العلماء المسلمين» (40)، فقد حسّسهم الشيخ محمد عبده أثناء إقامته بالجزائر بمناسبة تلك الزيارة بعروبتهم وانتابهم التاريخي إلى الإسلام وصلتهم العضوية بمختلف المسلمين من الخليج إلى المحيط مفتدًا بذلك زعم السلطات الفرنسية المستعمرة بأنّ الجزائر مقاطعة من الوطن الأم فرنسا (41). وكانت هذه الجمعية الدينية قد ظهرت بصورة رسمية في ماي 1931، وضمت كثيرًا من المشايخ الذين درسوا بالزيتونة في تونس، ونشطت بقسنطينة وتلمسان وغيرهما من المدن الجزائرية لترويج مبادئ الحركة السلفية الجديدة (42) وذلك بعدما ظهرت صحيفتها «الشهاب» منذ عام 1925 معبرة عن تلك المبادئ، وجعلت حركة ابن باديس زعيم الجمعية تدرج اندراجًا يكاد يكون كليًا في الخط الإصلاحي السلفي الذي رسمه عبده ورشيد رضا في «المنار» على حدّ تعبير الأستاذ علي مراد في أطروحته إذ كان ابن باديس حسب قوله: «يصرّح بكلّ فخر واعتزاز بانتسابه الإيديولوجي لمدرسة المنار السلفية» (43). وقد ذكر الدكتور أبو القاسم سعد الله من جهته أن العلماء الجزائريين لم يكونوا لينكروا صلتهم المتينة بهذه المدرسة المشرقية في الإصلاح، والشيخ البشير الإبراهيمي (ت 1965) الذي خلف ابن باديس في رئاسة الجمعية بعد وفاته سنة 1940 «كان معترفًا بذلك اعترافًا تامًا» «وكان الأستاذ الإمام فذًا في نظره وأوّل من نادى بالإصلاح الديني» «والعقلي في العالم الإسلامي الحديث» (44).

(40) علي مراد : الإصلاح الإسلامي في الجزائر (1925-1940) بالفرنسية (أطروحة دكتوراه) (ص 123 وما بعدها)

(41) فصل علي مراد بالفرنسية : تعاليم محمد عبده السياسية للجزائريين بمجلة «الشرق» الفرنسية

ع 28/باريس 1963 - ص : 75-123.

(42) شارل أجرون : تاريخ الجزائر المعاصر - (بالفرنسية) ص 86 (ط السادسة - باريس 1977) ص : 86

(43) علي مراد : المرجع السابق - ص 215 -

(44) كتابه : الحركة الوطنية الجزائرية - دار نافع للطباعة/الجزائر 1977 (ج 1 ص 430 و 431)

لقد قام ابن باديس برحلة إلى مصر حوالي 1914 بعدما أتمّ تعليمه بجامع الزيتونة بتونس ولعلّ اتصاله بعلماء الأزهر قوى فيه العزم على تطهير العقيدة الدينية من خرافات أهل الطُّرُقِ في بلده الجزائر عند العودة، فكان أن أسّس مجلة « الشهاب » (1925) عندما استقرّ بوطنه الأمّ لهذا الغرض. وبرزت ملامح التأثير في تفكير ابن باديس خاصّة في المجال الاجتماعي إذ تميّز كامل مواقف رشيد رضا الخاصّة بالتعليم، وقضية تحرير المرأة وتربيتها (45)، وكان كلّ ما كتبه رضا في هذا الباب بمثابة القول الفصل عنده كما عبّر عن ذلك بعض الدارسين الجزائريين أنفسهم (46). فقد اتفق رشيد رضا وابن باديس على وجوب المحافظة على حجاب المرأة التقليدي وعدم تربيتها تربية استقلالية حرّة في جميع ميادين العلم والمعرفة وأقرّا سلطة الزوج عليها وإشرافه على حفظ الأسرة دونها (47)، كما كان اتفاقهما واضحا في وجوب مقاومة أهل التصوّف والقضاء على بدعهم وكراماتهم الخرقاء والمنافية لروح العقيدة الإسلامية السنيّة كما تباورت في عهد الرسول والصحابة ومن تبعهم من السلف الصالح، فكان ابن باديس مقاوما عنيفا للتصوّف والطرقية في فصوله المنشورة بمجلة « الشهاب » قائلا : « لقد عاد الدين الذي أثقل بالخرافات لا يمتّ إلى توحيد محمد المحض بغير صِلَة (...) فقد حلت محلّه باطنية باطلة وعبادة للأولياء والأضرحة » (48).

(45) راجع الأطروحة / القسم 4 / الباب 1 : تفكيره الاجتماعي / الفصل 5 (ج 1 ص 419 وما بعدها)

(46) راجع مثلا ما قاله علي مراد : الإصلاح الاسلامي (المرجع السابق) ص 325 وكذلك تركي رابع : الشيخ عبد الحميد بن باديس - فلسفته وجهوده في التربية والتعليم - الجزائر 1974 الفصل 6 : ص 281-296 (التربية الاخلاقية عند ابن باديس)

(47) مراد : المرجع السابق ص 326-328

(48) انظر مثلا الشهاب « م 13 ج 4 (جوان 1937) ص 176 وما بعدها - وكذلك كتاب علي مراد : ابن باديس (بالفرنسية) ص : 143 / باريس 1971

ومن آراء ابن باديس في التربية والتعليم التي تعكس تأثراً واضحاً بأفكار رشيد رضا في هذا الباب (49) رأيه المتعلق بوجوب تكثيف دراسة العقيدة الإسلامية في المدارس الابتدائية والثانوية ، ونشر اللغة العربية والتعامل بها في الإدارات والمحاقل العامة ، وذلك في أحد فصول مجلة « الشهاب » بعنوان : « صلاح التعليم أساس الإصلاح » (50) وقد هاجم فيه الطريقة التلقينية في التعليم الإسلامي التقليدي مما يذكر بانتقاد رشيد رضا أسلوب التعليم في جامع « الأزهر » بمصر ، واعتبر أن تعليم المرأة المسلمة يجب أن يتم في دائرة المثل الإسلامية العليا ، حتى تحقق وظيفتها التربوية على أحسن الوجوه ، حاضاً الجميع على تعليم البنات الجزائرية حسب هذا الاتجاه ، حتى لا تقع تحت ضغط الفرنسية بعد ما اكتسحت معاهد التعليم التي يرتادها الشباب الجزائري ذكوراً وإناثاً (51) ولكن الاتفاق لم يكن دوماً كاملاً بين الرجلين في كل المسائل والقضايا ، فمن ذلك مثلاً موقف ابن باديس من الحركة الوهابية ، وهو مخالف لموقف رشيد رضا المؤازر لهذه الدعوة ، وعقيدة أصحابها الحنبلية (52) إذ أن ابن باديس لم يخف بعده عن المذهب الوهابي وعدم اطلاعه على تاليف ابن عبد الوهاب (ت 1792 م) رغم أنه كان معجباً بانتصارات ابن سعود الوهابي (ت 1953) في الجزيرة العربية واستقامة سلوكه الديني والأخلاقي (53) مثل رشيد رضا من هذه الناحية .

وكذلك كان شيء من التباعد بينهما في شأن الموقف من الفرق الدينية الإسلامية وخاصة فرقة الشيعة التي مال رشيد رضا في آخر

(49) الأطروحة/القسم الخامس/الباب 1 : تفكيره التربوي (ص 525 ج 2 وما بعدها)

(50) الشهاب م 10 ج 8 (أوت 1934) ص 200-202

(51) عمار الطالبي : ابن باديس - حياته وآثاره - دار اليقظة - دمشق 1968 (ج 3 ص 219)

(52) الأطروحة/القسم الثالث : تفكيره الديني - (ج 1 ص 334-355)

(53) علي مراد : المرجع السابق ص 217-218

حياته إلى التحامل على أصحابها ومعاداة كل الفرق الباطنية التي انتسبت عن صواب أو خطأ إلى تلك الفرق في العصر الحديث مثل البهائية في إيران أو الأحمدية القاديانية بالهند (54)، فكان ابن باديس من جهته وعلى خلاف رضا متسامحا شديد التسامح لإزاء الشيعة وإن لم يقم بمسعى كبير للتوفيق بينهم وبين أهل السنة على حد ما ذكره علي مراد (55).

ومن مواطن الخلاف البسيط بين الرائدتين، وجهة نظر ابن باديس الخاصة بمشكلة إطاحة مصطفى كمال (ت 1938 م) بالخلافة الإسلامية نهائيا في مارس 1924، فلقد عارض العلماء الجزائريون وعلى رأسهم ابن باديس أثناء مؤتمر الخلافة الأخير الذي عقد بالقدس في فلسطين (ديسمبر 1931) انصباب المناقشات ودعاوي التجريح على شخص القائد التركي وسياسته الشخصية كما فعل رشيد رضا ذلك في حملته الشيعة ضده على صفحات المنار (56) بل على عكسه اعتبر ابن باديس أن الغازي كمال لم يُسَيءْ إِسَاءَةً عَظْمَى للمسلمين عندما أزال عنهم خلافة صورية ضعيفة لا طائل من ورائها وحث المؤتمرين على البحث عن نظام إسلامي بديل يمكن أن يكون خير نظام سياسي قادر على الالتزام بأصول الإسلام وتنفيذها (57).

ولكن أوجه الخلاف هذه لم تكن سوى مظاهر خلاف نسبية وطفيفة عموماً إذ كان ابن باديس شديد الإهتمام بمتابعة رشيد رضا في مختلف مواقفه الإصلاحية معتبراً إياه إماماً لا سيما في مجال التفسير القرآني، وحاول تقليده في هذا الباب بل فخر بخلافته في تفسير القرآن بعد وفاته في أوت 1935 في فصل كامل نشره بمجلة « الشهاب » (58).

(54) الأطروحة/ القسم 3 - تفكيره الديني / الفصل 6 ج 1 ص 334 وما بعدها.

(55) علي مراد : المرجع السابق - ص : 225 و 226.

(56) الأطروحة/ القسم 3 / : تفكيره السياسي / الفصل 4 ص 141 وما بعدها.

(57) علي مراد : كتابه : ابن باديس (مرجع سابق) ص : 216 (الباب 11)

(58) الشهاب م 11 ج 10 (جانفي 1936) ص 549-550

(3) * تأثيره في المغرب الأقصى :

في سنة 1894 تولّى مولاي عبد العزيز (ت 1908) الملك العلوي في المغرب، وكان صغير السنّ ميالاً إلى اللهو والإسراف (59) حتى أنّه تعرّض إلى سخط العلماء وانتقاداتهم من جرّاء تهاونه بالسلطة وضعفه أمام بعض أفراد بطانته ممّا جرّ عليه خروج أحد الأمراء الإشراف العلويين مولاي محمّد وهو المعروف «بأبي حُمارَة» وافتكاكه مدينة فاس (60). وكان هذا حدثاً سياسياً مهماً لفت انتباه رشيد رضا في «المنار» فكتب فصلاً خاصاً بالقضية لام فيه مولاي عبد العزيز على مبالغته في طلب القروض المالية من فرنسا والإسراف في المصاريف، وحذّره من مخاطر هذا السُّلُوك المتهور (61). وأسدى رشيد رضا نصائحه في فصل ثان لحكومة المغرب حتى تسعى إلى تكوين قوّة عسكرية عتيّدة لحماية البلاد من كلّ غزو أجنبي، وتعمل على نشر العلوم العصرية وإصلاحات إدارية وقضائية عامّة إقتداءً بالدولة العثمانية العليّة في المشرق (62).

ومن الأحداث التي اهتمّ بها رشيد رضا وكتب عنها في «المنار» وتدلّ على صلته الفكرية المثينة بالنخبة المثقفة والأوضاع في هذا البلد، قضية الدار البيضاء التي وقعت حوالي سنة 1907 عندما اعتدى بعض العمّال المغاربة على نظرائهم من الأوروبيين في مرسى المدينة، فاستغلّتها فرنسا فرصة ثمينة للتدخل العسكري المباشر في المغرب بحجّة حماية رعاياها المقيمين وأقصت مولاي عبد الحفيظ الذي خلف السلطان عبد العزيز

(59) روم لانندو : أزمة المغرب الأقصى (الترجمة العربية للكتاب) مطبعة الانجلو - مصرية القاهرة 1961 (القسم 1 ص : 10-50)

(60) علال الفاسي : الحركات الاستقلالية بالمغرب العربي - مراكش 1948 - ص 100 وما بعدها.

(61) المنار م 5 ج 21 (جانفي 1903) فصل : ثورة مراكش ونبأ عظيم ص 839 وما بعدها.

(62) المنار م 6 ج 15 (أكتوبر 1903) فصل : الخطر في مراكش ص 69 وما بعدها.

سنة 1913 معوضة إياه بأخيه مولاي محمد يوسف (ت 1927) الذي كان قد سلم بحماية فرنسا على المغرب منذ سنة 1912، بعدما ساعدته فرنسا على إخضاع القبائل المتعردة في الجنوب (63). فعبّر المؤلّف عن حزنه الشديد لهذا الوضع السياسي المتردّي الذي سقط فيه المغرب الأقصى وأفقده استقلاله (64).

أمّا الأسبان فقد طمعوا هم أيضا في الاستيلاء على جزء من المغرب، فسارعوا إلى الإنصباب بشماله « منطقة الرّيف » بعدما انتصب الفرنسيون في قسم هام في البلاد المغربية، وفوجئوا بثورة عسكرية مسلّحة في منطقة القبائل قادها عبد الكريم الخطابي (1882 - 1963) حوالي سنة 1921، فاضطّروا مراراً عديدة إلى مهادنته وعقد مُعاهداتٍ صلحية معه. ووصلت أصداءُ انتصاراته العسكرية إلى المشرق العربي، وكان رشيد رضا في طليعة الصحفيين العرب المباهين بها والمعجبين بالبطل عبد الكريم (65) ويبدو أنّ هذا القائد المغربي كان مُشبعاً بروح الدّعوة السلفية، مولعاً بتفسير المنار يقرؤه باستمرار (66).

وآخر مسألة سياسية مغربية كان لها الصدى الواسع في مجلّة المنار مسألة « الظهير البربري » الذي برزت فكرته سنة 1914 في أوساط الحماية الفرنسية بُعيد انتصابها (67) ودخلت الفكرة حيّز التطبيق بصدور قرار سلطاني في 16 ماي 1930 يمنح القبائل البربرية في الجنوب حقّ التقاضي

(63) عبد الله العروي : أصول القومية المغربية الاجتماعية والثقافية. (بالفرنسية) باريس 1977 ص 386 وما بعدها.

(64) المنار م 10 ج 7 (سبتمبر 1907) فصل : المسألة المراكشية وحرب الدار البيضاء ص 556

(65) المنار م 25 ج 7 (أكتوبر 1924) فصل : بطل العرب والاسلام ص 557-560

(66) علّال الفاسي : الحركات الاستقلالية ... (مرجع سابق) ص 137.

(67) روم لاندو : أزمة المغرب (المرجع السابق) - ق 3 / فصل 2 : ص 160-177 وكذلك عبد الكريم غلاب : تاريخ الحركة الوطنية بالمغرب - الدار البيضاء 1976 ج 1 ص 69 وما بعدها.

للمحاكم الفرنسية والتجنّس بالجنسية الفرنسية، وتعويض تعليم العربية باللغة الفرنسية في المدارس، وكلّ هذه التراتيب كانت من وحي سياسة التفريق بين العرب والمجموعة البربرية المتعايشين في المغرب، وقد استشاط رشيد رضا غضبا من مساندة السلطان المغربي مولاي يوسف لقرارات سلطة الحماية وإصداره هذا المرسوم، وأصدر رشيد رضا فتوى قاطعة بتكفيره واعتبر أن « نفوذه ساقط شرعاً وحكمه باطل » (68).

كان كلّ ذلك سبباً في رواج « المنار » بالمغرب الأقصى ونجاح الحركة السلفية نجاحاً واسعاً حسب ما ذكره المؤرخ عبد الله العروي في كتابه المعروف : « الايديولوجية العربية المعاصرة » (69) فسرعان ما تحرّك المغاربة في مظاهرات شعبية ضخمة احتجاجاً على سياسة الفرنسية والإستعمار والتنصير في المغرب بقيادة حزب سياسي معروف : « كتلة العمل الوطني » الذي ظهر رسمياً سنة 1936 وترعّمه علال الفاسي (1910 - 1974) أحد خريجي جامع القرويين بفاس وهو من الذين تأثروا بشديد التأثير بدعوة الأفغاني وعنده الإصلاحية بالمشرق ومن أهمّ تأليفه وأولها في حيث تاريخ الصدور كتابه « النقد الذاتي » الذي ظهر فيه علال الفاسي بمثابة الرّجل الجامع بين الإصلاح الديني والنضال السياسي (71) فقد أقسّر الفاسي بشمولية الدين الإسلامي في الحياة وأنه لازم للأفراد

(68) المنار م 31 ج 3 (أكتوبر 1930) : تعليق المنار على مسألة البربر ص 213 (من فتاوى المنار)

(69) راجع الطبعة الفرنسية للكتاب/ص 32 / الباب الثاني
A. LAROUÏ : L'idéologie arabe... 2è ed. PARIS 1977 :

(70) عبد الكريم غلاب : ملامح شخصية علال الفاسي - مطبعة الرسالة - الرباط . د.ت / فصل : الثورية والسلفية ص 128 وكذلك فصل : الحركة السلفية ص 153-155 وراجع أيضاً كتاب اتيليو قوديو حول « علال الفاسي » بالفرنسية - (باريس 1972) ص : 28-34

(71) صدر الكتاب أول مرة بالقاهرة سنة 1952 (وطبع طبعات عديدة أهمها الطبعة الرابعة التي اعتمدها ((بمطبعة الرسالة - الرباط 1979))

والجماعات، معبراً أنه من أعظم الثورات التاريخية التي تحققت في العالم منذ أقدم العصور (72)، وهو على نقيض المسيحية لا يحمل روحاً كهنوتية البتة، فلا مجال للفصل بين الدين والسياسة في العالم الإسلامي، إذ الفصل من نتاج مسيحي صرف لأن سلطة الكنيسة غير موجودة في الإسلام (73) وهو في هذا الموقف يتفق اتفاقاً كاملاً مع رشيد رضا. وقد جراه أيضاً في ضرورة تصفية العقيدة الإسلامية من شوائب البدع وخرافات أصحاب الطرق والعادات البالية التي ترسّبت في نفوس المسلمين المتأخرين منذ بداية عصر الإنحطاط (74).

وأهم فكرة آمن بها الفاسي هي أن الإسلام دين الحياة المتطورة باستمرار والتجديد فيه لا ينقطع وبذلك اكتسب روحاً تقدمية تضمن له تواصل رسالته الخالدة عبر الأجيال فلا بُدّ إذن من اعتماده منطلقاً جوهرياً للنهضة والتقدم في العصر الحديث (75).

ولكن الفاسي لم يكن دائماً يجاري رشيداً رضا في كل أفكاره الإصلاحية، فهو مثلاً على خلافه قد حبذ الرابطة الوطنية الإقليمية التي قاومها رشيد رضا على صفحات « المنار » (76) معتزاً بانتسابه إلى المغرب ومعتدّاً بالفكر الوطني المغربي. وقد خصّص الفاسي صفحات كثيرة من كتابه « النقد الذاتي » لتحليل منافع العاطفة الوطنية مبيناً للقراء عدم تناقضها مع رابطة الجامعة الإسلامية ومفهوم الأخوة الدينية مدار

(72) المصدر نفسه/الباب الثاني : (فصل : الفكر الديني) ص 114.

(73) » » ص 118 وما بعدها.

(74) المصدر نفسه/الفصل 3/ص 120 وما بعدها.

(75) راجع كتابه : دفاع عن الشريعة - مطبعة الرسالة - الرباط 1966/الفصل 9 - ص 126-75

(76) الأطروحة : القسم الثاني/تفكيره السياسي - الفصل 7 ج 1 ص 200 وما بعدها.

معنى الأمة في الإسلام ومبرزاً أن المغاربة رفضوا أن يكونوا تابعين لسلطة خارجية عنهم منذ القديم، فلم يَدِينُوا بالولاء للخلافة العباسية في المشرق مثلاً (77).

وفي مجال حديثه عن النظام السياسي الذي يطمح إلى تحقيقه بوصفه زعيماً سياسياً في المغرب، لاحظنا أن الفاسي يتحدث من وجهة وطنية ضيقة فلم يهتمّ البتّة بالكلام عن مسألة وجوب إحياء نظام الخلافة الإسلامية وانصهار المغرب سياسياً ضمن نفوذها كما كان يفعل رشيد رضا في فصوله السياسية « بالمنار »، بل اهتمّ أساساً بكيفية بناء نظام وطني ديمقراطي يسوده الاندماج التام بين الملك والشعب في المغرب ويستطيع حماية التراث الروحي والمادّي للشعب المغربي (78).

ومن المسائل الاجتماعية التي عالجها علال الفاسي في كتابه المذكور، مسألة العائلة بوصفها الخلية الاجتماعية الأساسية التي يأمر الدين الإسلامي بالمحافظة عليها لأنها مصدر المؤسسات الاجتماعية الأخرى كالمدرسة والطوائف المهنية ومنظمات الشباب والجماعات الدينية إلخ (79) وهو في كلّ ذلك لا يخرج عن نطاق آراء رشيد رضا في الميدان الاجتماعي عموماً. وحديثه عن العائلة أفضى به إلى الكلام عن مسألة المرأة وكيفية تحريرها في العصر الراهن، فأثار الحديث عن تاريخ المرأة في المجتمعات القديمة والزواج وظاهرة البغاء (80)، ثم أشار إلى حقوقها الكثيرة التي منحها إيّاها الإسلام وكلّها مسائل اهتمّ رشيد رضا بطرقها في « المنار » من قبله (81).

(77) النقد الذاتي/الباب 2/الفصل 4 : الفكر الوطني ص 130/والفصل 5 : الفكر المغربي ص 136-140.

(78) المصدر نفسه/الفصل 7 (الفكر السياسي) ص 157 وما بعدها.

(79) المصدر نفسه/الفصل 4/من الباب الرابع : الفكر الاجتماعي ص 266 وما بعدها.

(80) المصدر السابق/الباب 6/الفصل 5 : البغاء ص 250.

(81) الاطروحة : القسم الرابع : تفكيره الاجتماعي/الفصل 4/ص 396 وما بعدها.

ومن طرافة تفكير علال الفاسي في قضية المرأة أنه جارى الشيخ عبده في موقفه الصارم ضدّ ظاهرة تعدّد الزوجات ولم يرجّح وجهة نظر رشيد رضا الميالة إلى التسامح في هذا الموضوع والجنانحة إلى إباحة التعدّد ومراعاة وضع الرّجل قبل كلّ شيء. فنادى الفاسي بوجوب منع المحاكم للتعدّد، وبيّن أنّ للمرأة حقّ الطّلاق هي أيضا على شاكلة الرّجل إن كان لها موجب شرعي لذلك (82)، وهو يخالف رشيداً رضا في ما تعلّق بتربية المرأة المسلمة وحقّها في ممارسة العمل خارج البيت، إذ هو صريح في إقراره بالمساواة الكاملة بين الرّجل والمرأة في هذا الباب، مؤكداً أنّ كلّ ما ادعاه الناس من نقص في الفطرة لدى المرأة إنّما هو من صنع أجيال الانحطاط وليس من الإسلام في شيء (83).

ولم يفت الفاسي النّظر في تربية الأطفال في نطاق حديثه عن الأسرة والمرأة عموماً وقد لاحَ لَمَنّا أنّه كان أكثر استعداداً من رشيد رضا إلى معالجة هذا الموضوع من وجهة تربوية عصرية تعكس ثقافة تربوية وصحية أكثر متانة ووضوحاً من ثقافة صاحب المنار (84)، فهو يحضّ الوالدين على وجوب توفير تغذية حسنة للطفل تحوي « الفيتامينات » الكافية لنُموه نسوّاً سليماً في جميع الأطوار وأن يقوموا بالتلقّيات اللازمة له منذ الولادة لحفظ صحته من الأمراض الفتّاكة (85) أمّا في مجال التّعليم النظامي في المدرسة، فقد أبى علال الفاسي حصر نفسه في نطاق إصلاح التّعليم الإسلامي التقليدي بالرّغم من اتفاقه مع رشيد رضا في وجوب نشر

(82) النّقد الذاتي / الباب 4 / الفصل 6 : المرأة المغربية ... ص 282، وكذلك كتابه : مقاصد الشريعة الإسلامية / ص 244 وما بعدها (فصل : المرأة شقيقة الرّجل). وكذلك فصل 8 : « الطّلاق » بكتابه النّقد الذاتي (ص 295-300)

(83) المصدر نفسه / الفصل 9 / (حقوق المرأة المدنية) ص 304 و 305

(84) الاطروحة / القسم 4 / الباب 1 الفصلان الخامس والسادس ص 396 و 419.

(85) النّقد الذاتي : فصل 14 (مهنة الوالدين / ص 330 وما بعدها - (الباب الرابع)

التربية الوطنية الإسلامية، وتعليم اللغة العربية في مختلف المستويات، إذ تجاوز ذلك إلى المناداة بوجوب توفير تكوين علمي عصري للأجيال وضرورة الإعداد المهني لتوفير الحرف والصناعات الكافية التي تستجيب لحاجات المغرب في نطاق الشغل ومتطلبات الإنتاج الإقتصادي عموماً، بل وهاجم المستعمرين الفرنسيين والأسبان الذين تركوا الشعب المغربي بدون مدارس صناعية وتجهيزية تكون العمال المغاربة المختصين في مختلف الصناعات العصرية الكبرى (86) اللازمة لانعاش الإقتصاد المحلي.

أمّا في الحقل الإقتصادي والمعاملات المالية، فقد كانت للفاسي آراء طريفة تميّز بها عن آراء رشيد رضا في هذا الميدان (87) مُبرّزاً في بداية كلامه أهمية العامل الإقتصادي في صيرورة الجماعات البشرية إلى جانب عاملَي السياسة والثقافة (88). ثمّ إنّ المؤلّف دخل في حوار علمي مع الفلسفة الإقتصادية الماركسية التي تنادي بوجوب التأميم الكلي لمصادر الثروة والقضاء على الملكية الفردية بوصفها سرقة، وانتزاع وسائل الإنتاج من الأفراد لصالح الجماعة، محبّذاً التفكير الإشتراكي المعتدل والغاية التي يرمي إليها وهي كما يقول : « إيجاد عالم أحسن قائم على إلغاء الفوارق الإجتماعية » (89) وهو ينتقد في الوقت نفسه الإصلاحيين الإسلاميين من أمثال رشيد رضا وشكيب أرسلان وسيّد قطب (ت 1964) الذين يدعون إلى إحياء الزكاة والصدقات والتكثيف منها لتحقيق الاشتراكية، ذاكرًا أنّ أنصاف الحلول التي يقترحونها ليس من شأنها أن تؤدّي إلى إصلاح ما أفسده التاريخ بل « لا بدّ من حلّ شامل لقضية العدالة الإجتماعية

(86) المصدر نفسه / الباب 4 / الفصل 24 (التعليم المهني ص 380-384)

(87) الأطروحة / القسم الرابع / الباب 2 : تفكيره الإقتصادي (ج 2 ص 465 وما بعدها)

(88) النقد الذاتي : / الباب 3 / فصل 1 : (الفكر الإقتصادي) ص 183

(89) المصدر نفسه ص 185

يضمنُ للكلِّ حقَّه في الحياة وهذا يستدعي الاعتماد على نظام صالح للعصر الذي نحن فيه « (90).

ويبقى المؤلف مخلصاً لنظرة رشيد رضا العدائية إلى الرأسمالية الغربية، فقد هاجمها من حيث استغلالها الشنيع للطبقة العاملة واستعمالها أساليب الغش والحيل والرياء في المعاملات لتكثيف الثروات الطائلة واحتكارها في البنوك مما أدَّى إلى التطاحن الطبقي بين الأفراد ثم بين الأمم فكان الفكر الإستعماري البغيض (91) وهو كذلك يبقى مخلصاً للأخلاقية الاقتصادية الإسلامية عموماً وهي تقوم على المبادئ الآتية التي ذكرها علّال الفاسي نفسه وأهمُّها :

- 1 — المال وسيلة لا غاية في حدِّ ذاتها، فلا احتكار للأموال ولا مُراباة فيها.
- 2 — الملكية الخاصة محفوظة للفرد دون تجميد للثروة أو إفحاش في جمعها .
- 3 — وجوب اعتبار قيمة العمل أكثر من قيمة وسائل الإنتاج الأخرى في عملية الإنتاج نفسها.
- 4 — ضرورة التكافل الإجتماعي العام وتأميم الدولة الإسلامية لمصادر الثروة الكبرى. (90 مكرر)

فكلَّ هذه الشذرات المتنوعة من كتابات الطاهر ابن عاشور وعبد الحميد ابن باديس وعلّال الفاسي تعكس في نظرنا — تأثراً لا شك بمسعى صاحب « المنار » الإصلاحية في مصر وإن تفاوت هذا التأثير من علم إلى آخر،

(90) المصدر نفسه ص 186.

(90 مكرر) » » ص 187-191.

وذلك المسمى هو إقرار الأخلاق الإسلامية والتشريع القرآني في مختلف ميادين الحياة والتعامل على كافة الأصعدة.

(4) * تأثيره في مصر :

كان البلد المصري منطلق الدعوة السلفية الجديدة التي ركّز الأقعاني قواعدها كما بيّنا ذلك في أطروحتنا [(91)] بعدما أقام فيها ما يناهز تسع سنوات متواصلة (1871 – 1879) وتمكّن من إيجاد مرّدين له مثل سعد زغلول (ت1927) وعبد الكريم سامان (ت1918) ومحمد الويلحي (ت1932) ومحمد عبده. ولقد أبرزنا كيف أن رشيدا رضا تلقّف هذه الدّعوة وساعد الشيخ محمد عبده على مزيد تعميقها وغلغلتها في النفوس عن طريق مجلة «المنار» منذ هجرته إلى مصر في جانفي سنة 1898. وكان أهم تأثير لتفكير رشيد رضا قد برز مباشرة بعد الحرب العالمية الأولى في مصر بظهور جمعية دينية تعمل على تركيز الإصلاح الإسلامي السلفي وهي «جمعية الشبان المسلمين» بمصر أو آخر سنة 1927 وترأسها أحد تلاميذ رضا المتشبعين بدعوته وهو الدكتور عبد الحميد سعيد من خريجي جامع الأزهر، وبشّرت «المنار» بخبر تأسيسها آنذاك (92)؛ ثم كانت النواة الأولى لجمعية «الإخوان المسلمين» بمدينة الإسماعيلية في السنة الموالية [1928] على يد زعيمها الشيخ حسن البنا (1906 – 1949)، وقد التحمت الجمعيتان سنة 1929 عندما انتقل مركز الإخوان إلى القاهرة وأصبح حسن البنا يعرف بالمرشد العام للإخوان المسلمين (93) وقد أصدرت هذه الجمعية جريدة «الإخوان المسلمين»

(91) الأطروحة / القسم الأول / الفصل 1 : ص 18-49

(92) المنار م 28 ج 10 (جانفي 1928) ص 288-792.

(93) مجيد خدوري : الاتجاهات السياسية في العالم العربي - الدار المتحدة للنشر - بيروت لبنان 1967 فصل : الإخوان المسلمون ص 83 - وفصل «إخوان» بدائرة المعارف الإسلامية - (ط. جديدة) م 3 ص 1095-1098 وكذلك فصل فرنسوا برتالي حول أيديولوجية الإخوان بالفرنسية. F. BERTIER : L'idéologie politique des Frères musulmans in/Orient/ n°8 - 1958, p. 375-379.

ابتداء من أكتوبر 1932، معبرة عن اتجاهها وجهة صاحب المنار في الإصلاح الديني (94). فقد كانت حركة الإخوان تستلهم مبادئها من خطب مرشدها العام حسن البنا ومقالاته الصحافية ورسائله، وهو قد أكد بنفسه منذ بداية عمله الإصلاحية أنه كان معجبا شديدا بالإعجاب بمجلة « المنار » يطالع مقالاتها بنهم كبير حسب ما جاء في مذكراته، وعزم الشيخ البنا على إصدار مجلة سماها « الشمس » تشبها باسم مجلة الشيخ رشيد رضا (95)، وكان يتردد على دار « المنار » حيث كانت تطبع مجلة المنار ويلتقي ببعض أصدقاء رشيد رضا مثل الشيخ محب الدين الخطيب (ت 1969) والشيخ مصطفى المراغي (ت 1945). وذكر حسن البنا في مذكراته أنه حزن في نفوس « الإخوان » أن يخبو ضوء « المنار » بعيد وفاة صاحبها، فسارع بعضهم إلى ورثته سعيا إلى مواصلة إصدار أعدادها، وفعلا تمكنوا من ذلك فظهرت بعض الأجزاء القليلة منها بصورة غير منتظمة (العددان: 1 و 2 من المجلد 35/مارس 1936) ولم يصدر العدد الخامس إلا في شهر جويلية 1939 ليكمل بها المجلد الأخير من « المنار » بعد سنوات من وفاة رشيد رضا (96).

ولقد عبّر حسن البنا صراحة عن التزام حركة الإخوان الخطّ السلّفي في مستوى الإيديولوجية النظرية قائلا: « تستطيع أن تقول ولا حرج عليك إن الإخوان المسلمين دعوة سلفية فهم يدعون إلى العودة بالإسلام إلى معينه الصافي من الكتاب والسنة » (97). ويبدو أن الإخوان على شاكلة

(94) هانري لاوست (الإصلاح السني السلفي ...) بالفرنسية - ص 178 (R.E.I./1932)

(95) حسن البنا: مذكرات الدعوة والداعية - (مطبوعات دار الشهاب) مصر. د. ت. / ص 36

(96) جاك جومي: تفسير المنار للقرآن بالفرنسية (المقدمة - ص: 38) - باريس 1954.

(97) رسالته إلى المؤتمر الخامس للإخوان (مصر جانفي 1939) ضمن « رسائل الإخوان » - دار الكتاب العربي مصر. د. ت (ص 14-15)

رشيد رضا عَمَّموا هذا المبدأ الإصلاحي الجوهري على جميع ميادين الفكر والحياة من سياسة وثقافة واجتماع واقتصاد وكونوا خلايا سرية لنشر هذه الدعوة وتحقيقها عمليا في كلّ الأوساط وخاصة الوسط الشعبي، إيماناً منهم بأنّ نهضة المسلمين - كما يبيّن ذلك دعاة السلفية الجديدة ومنهم رشيد رضا - لا تكون إلا من داخل الإسلام وبوسائل التراث العربي الإسلامي ذاته (98) لاغير.

ففي خطاب عام وجهه حسن البنا المرشد العام للإخوان المسلمين إلى الملك فاروق سنة 1936 حدّد مهمّة الإخوان في مظهرين أساسين :

أ - تخليص الأمة من قيودها السياسية الداخلية والخارجية كي يتحقّق استقلالها الفعلي.

ب - بناؤها من جديد على قواعد الاسلام أيام الرسول والسلف الصالح حتّى تُصبح قادرة على الرقيّ ومنافسة غيرها من الأمم في ميادين الحضارة.

وليس الطريق لتحقيق هذين الهدفين سوى طريقين لا ثالث لهما :

فإمّا اتّباع الغرب والإنصهار المشين في نظمه وحضارته كما ينادي بذلك بعض المثقّفين الليبراليين.

وإمّا سلوك طريق الإسلام وأصوله الأولى واتّباع روحه ومعدّنيّته.

وأكد البنا أن ليس من سبيل أمام الإخوان إلا الطريق الثاني وهو الطريق الوحيد والسليم الذي يجب أن يسلكه المسلمون حاضرا ومستقبلا

(98) اسحاق موسى الحسيني : الإخوان كبرى الحركات الاسلامية - بيروت 1952 / الفصل 5 ص 73-99.

لكي تحصل النهضة الحقيقية (99) وذلك عين ما قرّره رشيد رضا في « المنار » وكرّره مراراً في فصوله الصحافية المتنوعة.

فإن كان هناك اختلاف بسيط بين « المنار » وحركة الإخوان فهو مقتصر على طريقة الإصلاح وأسلوب العمل فقط في نظرنا، إذ أن الإمام محمد عبده، ورشيد رضا قد اقتصرت مهمتهما على التحليل النظري لمبادئ الدعوة السلفية كما تلقّاها عن جمال الدين الأفغاني وتوسيع نطاقها حتى تشمل كافة ميادين الحياة العامة، وقد نجح رشيد رضا في تبين تلك المبادئ إلى حدّ كبير وإن حرّف مجراها العام بصورة عامة كما وضّحنا ذلك في خاتمة أطروحتنا (100)، أما جماعة الإخوان المسلمين فقد جنحوا أولاً وأساساً إلى الفعل والممارسة العملية قبل الاهتمام بمواصلة تعميق الأسس النظرية للدعوة السلفية وإضافة أفكار جديدة لمزيد تطويرها، وكان البرنامج العملي إذن أهمّ لديهم من النظرية على الأقل في المرحلة التاريخية التي سبقت الحرب العالمية الثانية (101).

لقد كان حسن البناء على شاكلة رشيد رضا متحمساً لفكرة الجماعة الإسلامية وإعادة بناء الدولة الخلافة القديمة التي تكرّس وحدة الأمة وتقضي على تعدّد الأحزاب السياسية في مصر والوطن العربي عموماً.

(99) حسن البناء : الرسائل الثلاث / ضمن مجموعة رسائل الإمام الشهيد حسن البناء. مؤسسة الزعبي - بيروت. د. ت ص 166 وما بعدها - والحسيني : الإخوان (المراجع السابق) الفصل 3 / ص 40-62.

(100) الأطروحة / الخاتمة العامة (ج 2 ص 593 وما بعدها).

(101) الدكتور عبد الرحيم مصطفى : حركات التجديد الاسلامي في العالم العربي الحديث / ص 85 (القاهرة 1971).

ويؤكد مجيد خدوري هذا الوجه العملي بذكره تأسيس حسن البناء ما يزيد عن 1500 مركز دعوة للاخوان في مصر وخارجها، وتكوين الإخوان كتائب فدائية مسلحة واشتراكهم في حرب فلسطين (1947) ودخوله في صراع سياسي مكشوف مع حكومة الملك فاروق قبيل الثورة، مما تسبب في قتله. (راجع كتابه : الاتجاهات السياسية ... / ص 87)

ولكنّ الدّارس لا يعثر بسهولة على كتابات نظرية مُعمّقة عن مؤسّسة الخلافة المراد إحيائها كما فعل رشيد رضا مثلاً في كتابه « الخلافة أو الإمامة العظمى » (مصر 1923)، بالرغم من حديث البنّا العرضي في بعض رسائله عن « الإمام »، ذلك أنّه كان يعيش الانفصال الفعلي بين الدّين والدّولة في مصر آنذاك عند قيام النظام الملكي البرلماني الذي انعدم فيه كل طابع للحكم الاسلامي تسيّره نواميس الشريعة (102). فالأحزاب السياسية المتناحرة على السلطة في ما بين الحربين في هذا البلد وطغيان الحكم الملكي المطلق قد أفسد جميعها النظرة الإسلامية في الحكم، فلا بُدّ إذن من وجهة نظره من إزاحة هذا الفساد، بمقاومة هذا النظام وتعويضه بحكومة اسلامية حقيقية، تجسّم وحدة الأمّة في نطاق الأخوة الدينية الكاملة وتضبط مسؤولية الحاكم أمام الله والرّعية وتحترم إرادة الأمّة عن طريق هيئة تمثيلية لها (103) دون خداع أو رشوة ممّا تتصفّ به عادة الانتخابات العامة في النظام الديمقراطي الغربي، ولعلّ في مجمل هذه الآراء السياسية كثيراً من الشّبّه والتجانس مع أفكار رشيد رضا السياسية في كتابه حول إحياء الخلافة وقد اجتهد في تصوّر نظام خلافي حديث يغني المسلمين عن إقتباس بعض الأنظمة السياسية الأوروبية (104).

وهكذا يمكن القول إنّ تأثير « المنار » في حركة الإخوان تأثير واضح وبيّن، فكأنّما الإخوان تلقّفوا دعوة رشيد رضا الاصلاحية وكونوا جمعية سياسية لتحويها إلى برنامج عملي يراحم البرامج السياسية الأخرى للأحزاب المتصارعة في مصر فيما بين الحربين، قصد الفوز بالسلطة والحكم وتحقيق الوجود الفعلي للدولة الإسلامية. في هذا البسّك وكان عبد القادر عودة (ت 1954) وهو

(102) مجموعة الرسائل (مرجع سابق) ص 156 وما بعدها.

(103) المصدر نفسه : رسالته : مشكلاتنا في ضوء النظام الاسلامي ص 359-366.

(104) راجع الاطروحة / القسم الثاني : تفكيره السياسي / فصل : رشيد رضا وقضية الخلافة ص : 147 ...

من « الإخوان » قد بيّن على طريقة رشيد رضا المقارنة المستحيلة بين الشرع الإسلامي والقانون الوضعي الحديث، مزبلاً كثيراً من ضروب الادّعاء الحاملة على الشرع (105). وفي هذا العمل تذكير بالمساجلة العنيفة التي دارت بين رشيد رضا وأستاذ جامعي من كبار رجال القانون والصحافة في مصر وهو الدكتور محمود عزمي (1889 - 1954) حول الشريعة والقانون الوضعي (106) وفيها برز إصرار رشيد رضا على المناداة بتطبيق أحكام الشريعة الإسلامية بوصفها القانون الإسلامي الوحيد.

فالإخوان عموماً بزعمائهم المتعديدين (حسن البنا - اسماعيل الهضيبي - سيد قطب إلخ...) ألحقوا شديد الإلحاح إذن على وضع مبادئ الحركة السلفية موضع التطبيق كما ذكرنا واكتفوا عموماً في المستوى النظري بترديد أفكار رشيد رضا في الإصلاح في شيء من التزمّت والصرامة، فكانوا بمثابة ردة فعل عنيفة ضدّ الفشل الإيديولوجي الذي مُني به قادة النخبة المثقفة ليبرالية المنزع في الثلاثينات من أمثال طه حسين ومحمد حسين هيكل وسلامة موسى ومحمود عزمي وغيرهم حسب ما ذكره عبد الرحيم مصطفى (107). ومن أهمّ أسباب سقوطهم حسب ما ورد في كتاب خلدوري: « تدخلهم المبكر في السياسة وانقسامهم الداخلي » (108) بحيث قاومتهم الضباط الأحرار بعدما ما مالوا إليهم في بداية نشاطهم السياسي للإطاحة بالحكم الملكي في مصر؛ ولم يُفلت « الإخوان » من الإضطهاد السياسي في ما بعد ثورة جويلية 1952، ولعلّ من أسباب ذلك أيضاً محافظتهم الشديدة

(105) كتابه: التشريع الإسلامي مقارناً بالقانون الوضعي (ط 2 - مكتبة دار العروبة - القاهرة 1959-ص 12-25)

(106) الأطروحة / القسم 6: تفكيره الاجتماعي / الفصل 4 / ج 1 ص 396-419

(107) كتابه السابق: حركات التجديد ... / ص 88.

(108) كتابه: الاتجاهات السياسية / ص 99-100

في الإصلاح الديني على عكس ما عرف به الاستاذ الامام محمد عبده/وشيخه جمال الدين الأفغاني خاصة.

(5) * تأثير رشيد رضا في الهند والباكستان :

لقد تبلورت دعوة الإصلاح في الهند في العصر الحديث في تيارين كبيرين مختلفين وهُما :

أ - التيار الإصلاحي المحافظ الذي أرسى قواعده الأولى المصلح الشاه ولي الله الدهلوي (ت 1763) وهو من أتباع محمد ابن عبد الوهاب، وعُرف بتضلّعه في دراسة علم الحديث وشروحه على موطأ مالك (109). وقد قاوم التقليد، وكتب كتاب « المحجة البالغة » في شرح فلسفة التشريع الإسلامي وشجّع على تعليم العربية بالهند.

ب - تيار ثان يميل إلى تحديث مبادئ الإسلام واستلهم في ذلك رائده أحمد خان بهادور (ت 1898) الثقافة الإنكليزية وأصول التفكير الغربي المتحرر عموماً وكان أمير علي (ت 1928) ومحمد إقبال الفيلسوف (ت 1938) من أهم ممثليه في الهند إلى جانب أحمد خان بعد وفاته (110).

ولقد كان من أتباع التيار الإصلاحي السنّي الأوّل الذي طوّر دعوة الدهلوي مولانا محمد قاسم (ت 1880) وخاصة الشيخ شلبي النعماني

(109) محمد اسماعيل الندوي : تاريخ الصلات بين الهند والبلاد العربية - دار الفتح للطباعة والنشر - بيروت. د. ت ص 233-240 - وأبو الأعلى المودودي : موجز تجديد الدين وإحيائه (الترجمة العربية) دار الفكر - بيروت 1967 / ص : 101-120

(110) فصل اندري غرومبتيار بالفرنسية في مجلة « الشرق » : ع 16 / 1960 / (القسم الأول) وحول أحمد خان راجع فصل الكاتب الفرنسي "ترول" في مجلة « الآباء البيض » ع 138/1976 ص 205 - 241.

(ت 1914) الذي حاول الإصلاح الديني من داخل قواعد الإسلام والتراث معتدلاً في ذلك على دعوة الشيخ محمد عبده السلفية. فزار مصر سنة 1893 وتقابل معه وصادق تلميذه رشيداً رضا وأعجب بـ « دار العلوم » هناك، وعندما عاد إلى مسقط رأسه بالهند أسس مدرسة دينية معتدلة الاتجاه سمّاها « ندوة العلماء » (1894) وكانت تنهج منهجاً وسطاً بين مدرسة عليكرة المتطرفة في التجديد وقد أسّسها أحمد خان سنة 1875 ومدرسة « ديوبند » المحافظة في الدين التي بعثها مولاي قاسم للوجود وهو من أتباع الدهلوي كما ذكرنا، فكان النعماني بذلك مجسّماً دَعْوَةَ عبده ورشيد رضا الإصلاحية المعتدلة في الهند (111). ولقد تولّى الشيخ رشيد رضا التعريف بنفسه بهذه المدرسة الإصلاحية الجديدة التي ترعّمها النعماني في الهند (112) وذلك في معرض حديثه عن رحلته الهندية التي قام بها في (مارس سنة 1912) ؛ بمناسبة دعوة وجهها إليه أرباب « ندوة العلماء » لزيارة الهند. والتقى رشيد رضا هناك بصديقه شبلي النعماني (113) وتجاوز مع شيوخ هذه المدرسة في سبيل دعم الإصلاح الإسلامي السلفي بهذا البلد ومقاومة آثار دعوة أحمد خان المتطرفة في التجديد.

ولقد ظلت « ندوة العلماء » بالهند تعمل على إحياء الدعوة السلفية والمحافظة على الثقافة الإسلامية، فبرز منها علماء كثيرون منهم الشيخ أنور شاه الكشميري والشيخ أحمد العثماني والشيخ عبد الحي حسن الندوي، ولعلّ أهمّهم شيخ الجماعة الإسلامية بالباكستان قبل تأسّيسه

(111) عبد الحليم الندوي : مركز المسلمين التعليمية والثقافية الدينية بالهند - مطبعة نوري المحدودة الهند. د. ت / الباب الثاني : ص 34 وما بعدها - وكذلك فصل : « إصلاح » بدائرة المعارف الإسلامية (ط. جديدة) م 6 - ص 177 وما بعدها (بقلم علي مراد).

(112) المنار م 15 ج 8 (أوت 1912) : عجالة من رحلة الهند (ص 621 خاصة)

(113) راجع بعض كتابات النعماني وردوده النقدية على كتاب جرجي زيدان ضد تاريخ التمدن الاسلامي « في مجلة المنار م 15 (الأجزاء 4، 5، 6، - الصفحات 270-342-415 الخ...)

سياسيا على يدي الزعيم محمد علي جناح أبو الأعلى المودودي (ت 1979) (114) وهو من الذين تتلمذوا على الشيخ شبلي النعماني في مدرسة « ندوة العلماء ».

لقد كان المودودي رائد الجماعة الإسلامية التي كوَّنها سنة 1943 في لکنھو» بالهند، من المسلمين السنييَّين المؤمنيَّين على شاکلة جماعة المنار بتوافق الإسلام مع معطيات العصر الحديث. وهو من أشدّ مقاومي المذهب القادياني المستحدث في الهند الذي ينسب إلى صاحبه ميرزا غلام أحمد (ت 1908) (115)، وقد تصدّى رشيد رضا لهذا المذهب بشدّة في مجلّة المنار لخروجه الواضح عن حدود الإسلام ومبادئه (116). ولمذهب المودودي في الإصلاح تأثير كبير في أوساط الشّباب والطلبة حتّى أنّ المستشرق وك. سميث) نعتَه « بأنّه المفكّر الإسلامي الشمولي الذي يمتلك جهازاً فكرياً كاملاً في الإسلام الحديث » (117). وقد بيّنا في أطروحتنا أنّ هذا الحُكْمَ غير صحيح وأنّ لرشيد رضا فضل السبق في تكوين إيديولوجية اصلاحيّة شاملة قبل المودودي أو غيره، فالمودودي في رأينا لم يكن سوى تلميذ روجيه من تلاميذ مدرسة المنار كان له الفضل بدون شكّ - مع عوامل أخرى - في إحداث ضغط فكري كبير لفصل المقاطعة الشماليّة من الهند حيث تتجمّع أغلبية مُسلمة عنّ شبه القارّة الهنديّة سياسيا وتكوين دولة الباكستان المسلمة سنة 1949، كما كانت مقاومته شدّة لحدّة لحرّكة المدّ الشيوعي والثقافة اللاتكيّة الغربيّة في الأوساط الجامعيّة » والحكوميّة الباكستانيّة التي تراجعت عن تطبيق الحدود الإسلامية

(114) مقبول أحمد : العلاقات العربية الهندية (تعريب فيقولاً زيادة) - الدار المتحدة للنشر 1974 ص 97 وما بعدها.

(115) راجع كتابه : ما هي القاديانية؟ (الترجمة العربية) دار القلم - بيروت 1969/ص 5-21

(116) الأطروحة : القسم الثالث / تفكيره الديني : ص 414 وما بعدها (الباب الأول)

(117) راجع هذا في الترجمة الفرنسية لكتابه : الإسلام في العالم الحديث / باريس 1962 ص 297.

W.C. SMITH : L'Islam dans le monde moderne - Ed. payot, Paris, 1962.

عند إحداث دستور 1956 كما بيّنه بوضوح إحسان حقّي في دراسته عن « الباكستان » (118).

لقد بيّن المودودي في أحد كتبه بعنوان : « موجز تاريخ تجديد الدين » أن حركة الدّهلوي وتابعه مولاي محمد قاسم في الهند كانت مباركة من حيث إحيائها لتعاليم الإسلام السنّي بالهند ولكنها كانت فاشلة في تحقيق حكومة إسلامية بهذا البلد منذ مطلع القرن الماضي واستخلص أن تجديد الدّين لا يكون بإحياء العلوم الإسلامية فحسب، بل وجب « إنشاء » « حركة جامعة تشمل باثاها جميع العلوم والفنون والصناعات ونواحي الحياة الإنسانية جميعاً » (119)، وهو موقف واضح لا شكّ عند السلفين الجدد ومنهم رشيد رضا الذي حاول أن يكون إصلاحه شموليا استقطب فيه جميع ميادين الحياة من سياسة وثقافة واجتماع واقتصاد الخ....

وقد تقدّم المودودي ببرنامج عمل في رسالة قصيرة بعنوان : « واقع المسلمين وسبيل النهوض بهم » (120) تضمن أفكارا إصلاحية عديدة تدلّ على التقاء فكري عميق بينه وبين رشيد رضا وهو برنامج عملي شبيه بمسعى « جمعية الإخوان المسلمين » في مصر، وأكد ذلك المودودي صراحةً في غصون هذه الرسالة عندما تحدّث عن نيّته في إحداث انقلاب بالباكستان بفضل هذا البرنامج يكون منطلقا « لإصلاح الدّنيا قاطبة » (121) وذلك بعدما عدّد مظاهر فساد المجتمع الإسلامي الحديث التي أدّت به إلى الانخزال والسقوط في قبضة الاستعمار الأوربيّ، ومنها انحطاطهم

(118) كتابه : الباكستان - ماضيه وحاضره / ط . دار النقاش / بيروت 1973 ص 203 وما بعدها.

(119) كتابه المذكور (مرجع سابق) ص 138 (الترجمة العربية)

(120) ترجم عمر عاصم حداد هذه الرسالة ونشرت بدار الفكر - بيروت 1962

(121) المصدر أعلاه (الترجمة العربية) ص 142

الخلقي والديني، وقصورهم الفكري والعلمي وعزوفهم عن جادة الاجتهاد العميق (122). ولم يكتف المودودي باستعراض أدواء المجتمع الإسلامي بل عرّج على ذكر معالم تطوّر المجتمع الغربي وتبيان بعض فلسفاته الحديثة كالدارونية والوضعية والماركسية، مُعلِّناً فداحة الأضرار الفكرية والخلقية التي تسبّب فيها الغزو الثقافي الغربي للمسلمين، وختم الكتاب بذكر الخطوط الرئيسية لبرنامج الجماعة الإسلامية، وهي لا تخرج في جملتها عما كان ينادي به رشيد رضا في مجلة « المنار »:

1 — العودة إلى تطبيق أصول الإسلام انطلاقاً من مصادرها الرئيسية (القرآن — السنة — الإجماع)

2 — إنشاء مدارس دينية لنشر التربية الصحيحة والقضاء على الكيان المتذبذب ومحاربة النظام اللائكي الذي أفرزته الفلسفة الغربية والنظرة الأوروبية للأخلاق والحياة.

3 — السعي إلى الإصلاح الاجتماعي والحكم والإدارة وفق ما تقتضيه العقيدة الإسلامية (123).

وماشى المودودي رشيداً رضا في نظريته السياسية العامة المتعلقة بضرورة إحياء النظام الخلافي القديم، فبيّن بوضوح تام أنّ الحاكم المسلم مطالب بتنفيذ حكم الله في الأرض حسب قواعد الشريعة التي تأمر بالعدل والمساواة والشوري، متهجّماً شديداً التهجّم على النظام السياسي في أوربة كالحكم الشيوعي في روسيا والحكم الفاشي في ألمانيا وإيطاليا معتبراً إياها مجسمة « لألوهية الناس على الناس » حسب عبارته

(122) » » ص 146-157 (فصل : أسباب عبوديتنا)

(123) المصدر السابق : فصل : ماذا نريد؟ ص 197 وما بعدها والفصل الأخير : برنامجنا ص 205 وما بعدها.

الحرفية (124)، والخلافة عنده حاكمية جماعية لكل المسلمين لا يستفيد منها فرد من الأفراد أو طبقة اجتماعية بعينها، وإنّما كل فرد هو مرشح للفوز بها إذا تجمعت فيه شروط العلم والإيمان والعدالة (125). ولئن أقرّ المودودي مبدأ وجود مجلس شورى يساعد الخليفة على القيام بمسؤوليته التنفيذية وضرورة توخّي طريقة الانتخاب في هذا الشأن، فإنّه أنكر أنّ توجد الأحزاب السياسية في صلب المجلس الشورى الإسلامي، لأنّ الأصل في الحكم في الإسلام الشّرع وليس الرأي الفردي (126).

وكُل هذه الآراء السياسية التي عبّر عنها المودودي اجتهادات فردية في تطبيق قواعد النظام الخلافي في العصر الحديث لا تتجاوز كثيراً ما ذكره رشيد رضا في كتابه المعروف «الخلافة أو الإمامة العظمى». ومن صور التشابه والتقارب من حيث الأفكار بين الرّجلين، اتّفاقهما على لوم العلماء وتحميلهم مسؤولية تقصيرهم في القيام بأعباء سياسة المسلمين لتقاعسهم عن تطوير رصيدهم الفكري وجسمودهم، فعجزوا بذلك عن مواجهة التيارات الفكرية الغربية الغازية، والمودودي يقول في هذا : «إنّه كان من واجب العلماء أن يتفهّموا مبادئ الحضارة الغربية (...) كما كان عليهم أن يستعملوا قوّة فكرهم فيأخذوا (127) من الغرب تلك «الإكتشافات العلمية والمناهج التي تقدّمت بفضلها الأمم الغربية في سبيل الرّقي (127)»

(124) رسالة : نظرية الاسلام السياسية (محاضرة ألقاها المودودي في لا هور (أكتوبر 1939) وترجمها إلى العربية محمد عاصم الحداد سنة 1946 / طبعت بتونس (مطبعة فانزي 1977) ص 10

(125) المصدر السابق ص 29 وما بعدها.

(126) « » ص 29 وما بعدها.

(127) كتابه : نحن والحضارة الغربية (الترجمة العربية) دار الفكر - (لبنان بيروت) د. ت / ص 4.

فيمكن القول ونحن لم نستوف كما يجب دراسة مختلف أفكار أبي الأعلى المودودي رائد الجماعة الإسلامية في الباكستان، إن الدّارس يلاحظ وجوه اتفاق كثيرة بينه وبين رشيد رضا سابقه في الإصلاح من حيث مبادئهما الإصلاحية العامة الداعية إلى تكوين حكومة اسلامية خالصة تتقيّد بقيود الشّرع في التعليم والميدان الاجتماعي والحقل الإقتصادي ومجال الثقافة والمعرفة عموماً ، وتناهض كلّ تفرّق مذهبي وعقائدي مُسيء إلى العقيدة السنيّة الحرفية وإلى وحدة المسلمين السياسية والاجتماعية في العصر الحديث ، كما يمكن أن نلاحظ أن مدرسة الدهلوي التي طورها الشيخ شبلي النعماني وأبو الأعلى المودودي من أتباعه ، مدرسة اصلاحية معتدلة وقفت بحزم ضدّ الإصلاح الديني المتطرف والمتأثر شديد التأثير بالثقافة الإنكليزية وهو التيار الذي تزعمه أحمد خان بها دور كما ذكرنا ، وشكلت تياراً اسلامياً يعتبر عندنا امتداداً للفكر السلفي في مصر كما بلوره الأفغاني والامام محمد عبده منذ نهاية القرن الماضي والسيد رشيد رضا في الثلث الأول من هذا القرن .

وصفوة القول في النهاية أن رشيدا رضا قد أثر بتفكيره الإصلاحي العام في كثير من ربوع العالم الاسلامي مشرقاً ومغرباً ، وكان هذا التأثير في الوقت نفسه تأثراً بقضايا الإصلاح والسياسة في تلك البلدان من طرف رشيد رضا نفسه . وكان لصاحب المنار فضل حفز الهمم من النخبة المثقفة المسلمة في تلك الديار على بعث حمية دينية قوية يعترّ أصحابها بالتراث الإسلامي اعترازاً كبيراً ويؤمنون بنجاعة الحلول الإسلامية لمختلف قضايا النهضة العربية المعاصرة ويكونون قادرين بالتالي على مواجهة دعاة التغريب والانصهار الكامل في حضارة أوربة .

ولئن كان تأثير رشيد رضا بيّناً واسعاً في الهند والباكستان ومصر والجزائر بصورة خاصة ، فإنّ تأثيره في تونس كان محدود النطاق ولم

يتعدّد دائرة بعض المشائخ المتفتّحين المنتسبين إلى جامع الزيتونة، ولم يكن لمجلة « المنار » تأثير هام في بعث جمعيات سياسية مثلاً.

كما كان هذا التأثير محدوداً في المغرب الأقصى أيضاً، إذ أن علال الفاسي كان متطّلعاً - رغم ثقافته القروية الكلاسيكية - إلى التسليح بأفكار عصرية استمدّها من التّراث الغربي الحديث وجعلته ينحو منحى الافغانى وعبدّه المنفتح على عكس رشيد رضا ذي الفكر السلفى المغلق %

فيفري 1984

محمد صالح المراكشي